Piotr ŚLĘCZKA SDS

SPÓR WOKÓŁ ENCYKLIKI „EVANGELIUM VITAE"

Żaden dobry cel nie uświęca złych środków – mówi jedna z głównych zasad normatywnej etyki personalistycznej. Jak zatem w realiach demokratycznego porządku odróżnić środki godziwe od środków niegodziwych? Jaki jest zakres odpowiedzialności parlamentarzysty, który musi „podnieść rękę i nacisnąć przycisk"?

Chociaż encyklika nie jest dokumentem, w którym definiuje się nowe prawdy wiary, to jednak jej ogłoszeniu niemal zawsze towarzyszy duże zainteresowanie nie tylko ze strony katolików, ale również ze strony chrześcijan nie-katolików, a nawet ludzi niewierzących. Próbują oni udzielić odpowiedzi na ważne pytanie: dlaczego w tym właśnie momencie dziejów Papież uznał za konieczne przypomnienie wspólnotom kościelnym oraz wszystkim, którzy chcą słuchać jego głosu, o pewnym aspekcie chrześcijańskiego dziedzictwa? Pierwsze słowa encykliki, znane najczęściej w języku łacińskim, stanowią jej tytuł i ujawniają zasadniczy temat całego dokumentu.

Sformułowanie „Evangelium vitae" stało się kluczem do zrozumienia jedenastej encykliki Jana Pawła II ogłoszonej w marcu 1995 roku. Tematem swojej wypowiedzi Papież uczynił godność i nienaruszalność życia ludzkiego, czyli prawdę z zakresu prawd moralnych, która, jak stwierdził, „znajduje się w samym sercu orędzia Jezusa Chrystusa"[1]. Jakby na potwierdzenie tych słów autor *Evangelium vitae* szeroko przywołał wcześniejsze nauczanie Kościoła, począwszy od *Didache* – najstarszego pozabiblijnego źródła tradycji chrześcijańskiej, poprzez wypowiedzi biskupów[2] i papieży, a skończywszy na współczesnych dokumentach, w tym również wypowiedziach Soboru Watykańskiego II. Nauczanie to nie pozostawia wątpliwości co do właściwej interpretacji nakazu z drugiej tablicy Dekalogu, mówiącego: „Nie zabijaj!" – norma chroniąca życie niewinnego człowieka nie dopuszcza żadnych wyjątków. Skoro w ramach nauczanych treści nie nastąpiła żadna zmiana, co stało się powodem ich przypomnienia? Jaki cel przyświecał Papieżowi, gdy pisał encyklikę? „Prawodawstwo wielu państw, oddalając się nawet od fundamentalnych zasad swych konstytucji, nie tylko nie karze [...] praktyk wy-

---

[1] J a n P a w e ł II, Encyklika *Evangelium vitae*, nr 1.

[2] W encyklice pojawia się na przykład sformułowanie św. Ireneusza z Lyonu: „Chwałą Bożą jest człowiek żyjący" (nr 34).

mierzonych przeciw życiu, ale wręcz uznaje je za całkowicie legalne" – oto precyzyjna odpowiedź Jana Pawła II (EV, nr 4). Wydaje się, iż celem Papieża było wezwanie nie tylko ludzi wierzących, ale całych społeczeństw do ponownego rozważenia ich stosunku do ludzkiego życia[3]. Aby umożliwić nawiązanie dialogu z ludźmi, którzy nie dzielą z katolikami jednej wiary, Papież odwołał się nie tylko do Objawienia chrześcijańskiego i Tradycji, ale ujmując problem prawa do życia w świetle ludzkiego rozumu, przedstawił też szeroką argumentację naturalną.

JAK INTERPRETOWAĆ NAUCZANIE ZAWARTE W NUMERZE 73. ENCYKLIKI „EVANGELIUM VITAE"?

W komentarzach, które pojawiły się po opublikowaniu *Evangelium vitae*, szczególną uwagę zwrócono na numer 73. encykliki. Szerokie zainteresowanie teologów, filozofów i polityków tym właśnie fragmentem dokumentu stało się znamiennym potwierdzeniem istnienia w wielu państwach demokratycznych rzeczywistego problemu, który wywoływał wtedy, a i dzisiaj – osiem lat po ukazaniu się *Evangelium vitae* – wydaje się nadal wywoływać, poważny konflikt sumienia wielu obywateli. Papież poddał analizie sytuację, w którą uwikłani są zwłaszcza obywatele angażujący się na współczesnych areopagach społeczno-politycznych w obronę prawa człowieka do życia. W wielu krajach parlamentarzyści o prawym sumieniu, zarówno wierzący, jak i niewierzący, zostali bowiem postawieni przed poważnym dylematem moralnym. Oto w ramach niejednego demokratycznego porządku prawnego od wielu lat obowiązują ustawy legalizujące zabijanie nienarodzonych. Politycy, którzy bronią prawa człowieka do życia, mają niekiedy realną szansę zmiany lub ograniczenia szkodliwości złego prawa. Nie są jednak w stanie zebrać takiej liczby głosów, która pozwoliłaby na uchwalenie ustawy chroniącej życie każdego dziecka poczętego. Czy zatem postąpią oni słusznie, jeśli udzielą swojego poparcia ustawie, która delegalizując niektóre przypadki dokonywania aborcji, jednocześnie podtrzymuje legalność przerywania ciąży w innych okolicznościach? Słysząc wypowiadaną przez przewodniczącego izby formułę: „Kto jest «za» niech podniesie rękę i naciśnie przycisk", parlamentarzyści mają świadomość, że stają w obliczu problemu, który ze swej natury należy do innego gatunku spraw niż kwestie wysokości podatków czy maksymalnej prędkości dozwolonej na drogach publicznych[4]. Jeśli udzielą poparcia nowej

[3] Por. *Evangelium vitae*, nr 6.

[4] Prawo człowieka do życia stoi na czele uprawnień naturalnych, czyli praw przysługujących każdemu człowiekowi na mocy tego, że jest on osobą. Żaden ustawodawca – także demokratycznie wybrany parlament – nie ma władzy przyznawania prawa do życia. Dlatego też parlamentarne głosowanie, w którym rozstrzyga się zakres prawnej ochrony życia dziecka poczętego, zakłada

ustawie, nawet deklarując osobisty sprzeciw wobec aborcji, narażą się na zarzut subiektywizowania dobra i zła moralnego oraz na stosowanie zasady „cel uświęca środki". Jeśli zagłosują przeciw, swoimi głosami przyczynią się do zachowania w niezmienionym kształcie ustawy zezwalającej na dokonywanie aborcji i będą musieli, jak się wydaje, wziąć na siebie odpowiedzialność za taki stan rzeczy.

Sposoby interpretacji numeru 73. encykliki *Evangelium vitae*, w którym Papież wskazuje na godziwe drogi poprawiania niesprawiedliwych ustaw, okazały się diametralnie różne i wywołały poważną dyskusję wśród teologów i filozofów. Część komentatorów twierdzi, iż głosowanie za ustawą, która choć nie wprowadza absolutnego zakazu przerywania ciąży, to jednak znacznie ogranicza warunki jego legalności, da się pogodzić z pełnym sprzeciwem wobec aborcji jako takiej. Słuszne jest – ich zdaniem – dążenie do uratowania tylu istnień ludzkich, ile w danych okolicznościach uratować można. Inni jednak, przywołując fragmenty papieskiego nauczania zawarte we wcześniejszych dokumentach, jak również w samej encyklice *Evangelium vitae*, nie widzą w spornym numerze 73. encykliki zgody na głosowanie za ustawą, która legalizuje jakiekolwiek przypadki dokonywania aborcji. Powołują się oni na poglądy św. Tomasza z Akwinu, który podkreślał, że nigdy, w żadnych okolicznościach, nie można pozytywnym aktem woli zaaprobować zła jako takiego. Jeśli zatem w demokratycznych procedurach legislacyjnych pojawia się głosowanie nad całością ustawy lub nad jej częścią legalizującą aborcję, która jest czynem wewnętrznie złym, to zgodnie ze stanowiskiem Akwinaty należałoby zawsze głosować przeciwko takiej ustawie.

Dyskusja na temat właściwego rozumienia nauczania zawartego w encyklice *Evangelium vitae* toczy się od kilku lat na łamach pism ukazujących się poza granicami Polski. Jej przedmiot, czyli ocena moralna sposobów poprawiania niesprawiedliwych ustaw, które zezwalają na dokonywanie aborcji, okazuje się jednak ważny także dla Polaków[5]. Wydaje się bowiem, że wyraźną cechą pro-

akceptację sprzeczności. Jeśli bowiem nienarodzony jest człowiekiem – a nikt poważny nie neguje wyników nauk biologicznych, które zaliczają poczętą ludzką istotę do gatunku homo sapiens – to głosowanie nad jego prawem do życia jest absurdalne.

Udział w takim głosowaniu osób, które afirmują prawo do życia każdego dziecka poczętego, należy zatem widzieć w kontekście procedur stanowienia prawa w społeczeństwie demokratycznym. Przeciwnicy zabijania nienarodzonych biorą udział w procedurach stanowienia prawa, które obowiązują w danym państwie. Znajdują się oni w sytuacji formalno-prawnego przymusu uczestniczenia w głosowaniach nad prawem dziecka poczętego do życia. Uniknięto by absurdu, który cechuje tego typu głosowania, gdyby w ustawach zasadniczych państw demokratycznych nie tylko potwierdzono wrodzony charakter prawa człowieka do życia, ale też jasno wyrażono – wydawać by się mogło rzecz oczywistą – że człowiekiem jest się od momentu poczęcia do chwili śmierci.

[5] Już rok po ukazaniu się encykliki nasz kraj stał się miejscem batalii o prawo nienarodzonych do życia. Batalię tę na etapie prac parlamentarnych obrońcy życia przegrali: 30 sierpnia 1996 roku w uchwalonej przez Sejm ustawie zalegalizowano przerywanie ciąży z tak zwanych względów

cesu włączania naszego kraju w struktury Unii Europejskiej jest nacisk na ujednolicanie instytucji społecznych, procedur i – może w największym stopniu – obowiązującego prawa. Można się zatem spodziewać, że pod wpływem presji zewnętrznej i zapowiedzianych już działań polskich zwolenników „prawa do aborcji” w niedługim czasie po zjednoczeniu Polski z Unią Europejską powróci kwestia prawnej ochrony życia nienarodzonych[6].

Znamienny jest fakt, że wspomniana dyskusja wokół nauczania zawartego w *Evangelium vitae* toczy się wśród osób, które uznają za rzecz oczywistą i wykazaną w oparciu o racjonalne argumenty, że prawo do życia przysługuje człowiekowi od momentu poczęcia do naturalnej śmierci. Uczestnikom sporu chodzi zatem nie o cel – uznanie godności i prawa do życia każdego człowieka, ale o środki, które należy zastosować na drodze do osiągnięcia tego celu. Żaden dobry cel nie uświęca złych środków – mówi jedna z głównych zasad normatywnej etyki personalistycznej. Jak zatem w realiach demokratycznego porządku odróżnić środki godziwe od środków niegodziwych? Jaki jest zakres odpowiedzialności parlamentarzysty, który musi „podnieść rękę i nacisnąć przycisk”?

Artykuł niniejszy, poza przedstawieniem kontekstu dyskusji wokół encykliki *Evangelium vitae*, ma na celu uporządkowanie argumentów stosowanych przez uczestników sporu, zwrócenie uwagi czytelnika na niejasności w proponowanych przez nich rozwiązaniach i wskazanie powodu tak rozbieżnych interpretacji numeru 73[7].

---

społecznych, czyli faktycznie przyznano kobiecie „prawo do aborcji”. Trybunał Konstytucyjny, w orzeczeniu z 28 maja 1997 roku, stwierdził niezgodność tej ustawy między innymi z artykułem 38. Konstytucji RP z kwietnia 1997 roku, który brzmi: „Rzeczpospolita Polska zapewnia każdemu człowiekowi prawną ochronę życia”. Zob. *Orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego z 28 V 1997* (K 26/96), „Orzecznictwo Trybunału Konstytucyjnego” 1997, nr 2, poz. 19.

[6] Por. K. Wiak, *Ochrona dziecka poczętego w polskim prawie karnym*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 2001, s. 198n. Wiak analizuje wypowiedzi zwolenników prawa do aborcji, m.in. I. Jarugi-Nowackiej (zob. „Gazeta Wyborcza” z 30 V 1997), R. Bugaja (zob. „Rzeczpospolita” z 30 V 1997), jak również głosy parlamentarzystów Unii Wolności, którzy zapowiedzieli zaskarżenie orzeczenia Trybunału Konstytucyjnego do Trybunału Praw Człowieka w Strasburgu (zob. „Życie” z 31 V-1 VI 1997).

[7] Choć można wskazać na trzy oficjalne wypowiedzi, które nawiązywały do encykliki *Evangelium vitae*, to jednak nie znajdujemy w nich wyjaśnienia właściwego sposobu interpretacji ostatniego akapitu numeru 73. Zob. kard. J. Ratzinger, *Nienaruszalność życia ludzkiego w świetle encykliki „Evangelium vitae”* (Tekst wygłoszony podczas prezentacji encykliki), Watykan 30 III 1995, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 16(1995) nr 5, s. 48-51; Jan Paweł II, *Aby budować cywilizację życia, prawdy i miłości* (Przemówienie do uczestników sesji upamiętniającej pięciolecie encykliki *Evangelium vitae*, Rzym, 14 II 2000), „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 21(2000) nr 4, s. 40-42; *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym*, Kongregacja Nauki Wiary, 24 XI 2002, w: „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 24(2003) nr 2, s. 49-54.

ZA CZY PRZECIW NIEDOSKONAŁEMU PRAWU?

Problem interpretacyjny dotyczy zasadniczo następującego zdania z numeru 73. encykliki *Evangelium vitae*: „Jeśli nie byłoby możliwe odrzucenie lub całkowite zniesienie ustawy o przerywaniu ciąży, parlamentarzysta, którego osobisty absolutny sprzeciw wobec przerywania ciąży byłby jasny i znany wszystkim, postąpiłby słusznie, udzielając swego poparcia propozycjom, których celem jest ograniczenie szkodliwości takiej ustawy i zmierzających w ten sposób do zmniejszenia jej negatywnych skutków na płaszczyźnie kultury i moralności publicznej".

Przytoczony fragment ma dwie interpretacje. Zgodnie z pierwszą, Papież mówi tutaj, że godziwe jest popieranie ustaw, które rozszerzając zakres ochrony prawnej dzieci nienarodzononych, nadal zezwalają w określonych okolicznościach na dokonywanie aborcji. W ramach tej interpretacji pojawią się dwa odmienne stanowiska: abp T. Bertone, J. Finnis i ks. Á. Rodríguez Luño znajdują argumenty pozwalające usprawiedliwić popieranie wspomnianych ustaw, podczas gdy A. F. Utz OP opowiada się zdecydowanie przeciwko usprawiedliwianiu głosowań, których skutkiem jest ustawa wyrażająca zgodę na dokonanie aborcji w pewnych okolicznościach.

Zwolennicy drugiej interpretacji, do których należą C. Vitelli, D. Fedoryka i C. Harte, twierdzą, iż sformułowanie „propozycje, których celem jest ograniczenie szkodliwości takiej ustawy", nie może dotyczyć ustaw zezwalających na dokonywanie aborcji. Ich zdaniem, Papież w wielu innych miejscach podkreśla, że przerwanie ciąży należy do kategorii czynów wewnętrznie złych, czyli do takich działań, których ocena moralna jest negatywna niezależnie od ich okoliczności[8]. Zgadzając się z tym, że celem prawa stanowionego nie jest zakazywanie wszelkiego możliwego zła, autorzy ci podkreślają, że ustawa zezwalająca na tak poważną niesprawiedliwość jest wypaczeniem prawa[9]. Propozycje zmierzające do ograniczenia szkodliwości obowiązującego prawa, o których czytamy w encyklice, są w tej interpretacji rozumiane na dwa sposoby: jako poprawki do obowiązującej, niesprawiedliwej ustawy, których celem jest ograniczenie legalności dokonywania aborcji, lub też jako akty prawne, które choć bezpo-

---

[8] W encyklice *Veritatis splendor* czytamy: „Tradycyjna nauka moralna Kościoła mówi o czynach, które są «wewnętrznie złe» (intrinsece malum): są złe zawsze i same z siebie, to znaczy ze względu na swój przedmiot, a niezależnie od ewentualnych intencji osoby działającej i od okoliczności" (nr 79). Następnie, cytując słowa Soboru Watykańskiego II, Jan Paweł II wymienia przykłady tego typu czynów, m.in. zabójstwa, ludobójstwa, spędzanie płodu i eutanazję. Zob. też: EV, nr 71, 72.

[9] Zwraca na to uwagę Vitelli i przytacza w swoim artykule *Katolicy wobec niesprawiedliwego prawa* opinię św. Augustyna: „Cięższy grzech popełnia ten, kto namawia do zabijania, niż ten, kto zabija" oraz stwierdzenie św. Tomasza z Akwinu, który uznawał prawa sprzeczne z prawem naturalnym za ustanowione przez ludzi bezprawie [zob. niniejszy numer „Ethosu", s. 165-173 – przyp. red.].

średnio dotyczą innych kwestii niż prawo człowieka do życia, to jednak ich uchwalenie pośrednio może się przyczynić do zmniejszenia szkodliwości ustawy zezwalającej na przerywanie ciąży (są to na przykład propozycje aktów prawnych w postaci zakazu: „Środki z budżetu państwa nie mogą być przeznaczane na finansowanie zabiegów przerywania ciąży").

PRÓBA UŚCIŚLENIA ISTOTNYCH POJĘĆ

Lektury artykułów na temat numeru 73. *Evangelium vitae* nie ułatwia chwiejność zastosowanej w nich terminologii. Warto zwrócić szczególną uwagę na różnice w rozumieniu terminu „niedoskonałe prawo" przez poszczególnych uczestników dyskusji. Określenie to pojawiło się po raz pierwszy w tytule sympozjum *I Cattolici e la società pluralista. Il caso delle „leggi imperfette"* [Katolicy a społeczeństwo pluralistyczne. Przypadek „niedoskonałych praw"], które zostało zorganizowane przez Kongregację Nauki Wiary w Rzymie w 1994 roku, a zatem jeszcze przed ukazaniem się encykliki *Evangelium vitae*[10]. Na uwagę zasługuje fakt, że w tekście encykliki określenie „niedoskonałe prawo" nie występuje. Wydaje się, że w zamyśle organizatorów sympozjum z 1994 roku termin „niedoskonałe prawa" miał dotyczyć ustaw, które rozszerzając zakres ochrony prawnej dzieci poczętych, w dalszym ciągu w określonych przypadkach zezwalać będą na dokonywanie aborcji. Oceną moralną tak właśnie rozumianych „niedoskonałych praw" zajmuje się w swoim artykule abp Tarcisio Bertone[11]. Na określanie praw legalizujących pewne przypadki aborcji mianem niedoskonałych nie godzą się inni uczestnicy dyskusji (Harte, Vitelli, Utz). Ich zdaniem ustawa zezwalająca na zabijanie nawet jednej grupy nienarodzonych zasługuje na miano prawa głęboko niesprawiedliwego. Będą oni podkreślać, że kompromis w postaci głosowania za ustawą wyjmującą spod ochrony prawnej pewnych nienarodzonych nie może znaleźć moralnego usprawiedliwienia.

Termin „niedoskonałe prawa" nabiera innego znaczenia w artykule Damiana Fedoryki. Usiłując precyzyjnie zdefiniować używane przez siebie terminy, Fedoryka wskazuje na pierwotny charakter podziału praw stanowionych przez ludzi na prawa sprawiedliwe i niesprawiedliwe. W kontekście prawnej ochrony życia nienarodzonych uzna on za prawo niesprawiedliwe każdą ustawę legalizującą dokonywanie aborcji. Niesprawiedliwy charakter takiego prawa można jednak eliminować zarówno w sposób godziwy – proponując sprawiedliwe poprawki restryktywne, jak i w sposób niegodziwy, czyli za pomocą nie-

---

[10] Materiały z tego sympozjum opublikowano w pracy: *I Cattolici e la società pluralista. Il caso delle „leggi imperfette"*, red. J. Joblin, R. Tremblay, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1996.

[11] Zob. abp T. Bertone, *Katolicy a społeczeństwo pluralistyczne: „niedoskonałe prawa" a odpowiedzialność prawodawców* [zob. niniejszy numer „Ethosu", s. 113-129 – przyp. red.].

sprawiedliwych poprawek restryktywnych. Według Fedoryki o „niedoskonałości" sprawiedliwych aktów prawnych można mówić wówczas, gdy nie wyrażając przyzwolenia na dokonywanie aborcji w żadnym przypadku, eliminują one tylko niektóre zapisy niesprawiedliwej ustawy zezwalającej na przerywanie ciąży. Innymi słowy, Fedoryka mówi o możliwości wnoszenia sprawiedliwych poprawek do niesprawiedliwych ustaw legalizujących aborcję[12]. Podobne stanowisko zajmuje C. Vitelli (w tym jednym punkcie zgadzający się z ks. Á. Rodríguezem Luño), dla którego wnoszenie takich poprawek „jest bez wątpienia dopuszczalne i «nie stwarza szczególnych problemów moralnych»"[13].

Kolejna trudność, z którą trzeba się liczyć analizując spór o interpretację 73. numeru encykliki *Evangelium vitae*, wynika z różnic, wydawać by się mogło drobnych, pomiędzy poszczególnymi tłumaczeniami tekstu encykliki. Tekst łaciński *Evangelium vitae* stanowi ważny punkt odniesienia, między innymi dla analiz przeprowadzonych przez Colina Harte'a[14]. Autor ten zwraca uwagę na brak słowa „kultura" w angielskim przekładzie 73. numeru encykliki *Evangelium vitae*[15]. Zdaniem Harte'a, wpływ ustaw legalizujących dokonywanie aborcji na opinię powszechną i moralność publiczną jest czymś innym niż oddziaływanie tych ustaw na płaszczyźnie kultury. Uważa on, że podstawą interpretacji encykliki powinien być jej tekst łaciński. Arthur F. Utz OP w jednym ze swoich artykułów poddaje natomiast krytyce fragment łacińskiego tekstu numeru 74. *Evangelium vitae*, w którym dostrzega błąd w rozumieniu doktryny

[12] Niektóre sformułowania obecne w artykule mogą wzbudzić u czytelnika uzasadnione wątpliwości. Tytułem przykładu cytuję jedno z takich sformułowań: „Prawo restryktywne [...] może zakazać aborcji we wszystkich przypadkach lub jedynie w pewnych okolicznościach. Zasadniczo parlamentarzysta może głosować za takim prawem". D. P. Fedoryka, *Konsekwencje numeru 73. encykliki „Evangelium vitae" dla stanowienia prawa* [niniejszy numer „Ethosu", s. 176 – przyp. red.]. Zdanie to pozostaje spójne z resztą artykułu tylko przy rozumieniu praw niedoskonałych jako poprawek zmniejszających niesprawiedliwość ustawy zezwalającej na dokonywanie aborcji.

[13] C. Vitelli, *Katolicy wobec niesprawiedliwego prawa* [s. 166 – przyp. red.]. Wnoszenie sprawiedliwych (restryktywnych) poprawek przy użyciu błędnie sformułowanych propozycji również może prowadzić do konfliktu sumienia u tego, kto ma udzielić im swojego poparcia w głosowaniu. Na przykład wniosek typu: „Czy jesteś za tym, aby legalność dokonywania aborcji ograniczyć do 12. tygodni ciąży?", już z racji formalnych uniemożliwia zajęcie stanowiska parlamentarzyście, który nie godzi się na legalność jakiejkolwiek aborcji.

[14] Zob. fragment *Evangelium vitae* (numery 72-74) w języku polskim i łacińskim [w niniejszym numerze „Ethosu", s. 85-93 – przyp. red.].

[15] Fragmentowi: „[Jeśli nie byłoby możliwe odrzucenie lub całkowite zniesienie ustawy o przerywaniu ciąży, parlamentarzysta [...] postąpiłby słusznie, udzielając swego poparcia propozycjom, których celem jest] ograniczenie szkodliwości takiej ustawy i zmierzających w ten sposób do zmniejszenia jej negatywnych skutków na płaszczyźnie kultury i moralności publicznej" odpowiada w języku angielskim sformułowanie: „Limiting the harm done by such a law and lessening its negative consequences at the level of general opinion and public morality" (nr 73). Włoski, hiszpański i niemiecki tekst encykliki zawiera słowo „kultura". Zob. C. Harte, *Wyzwanie dla konsensu: dlaczego „Evangelium vitae" nie pozwala prawodawcom głosować za „niedoskonałym prawem"?* [niniejszy numer „Ethosu", s. 192-213 – przyp. red.].

zamierzenia pośredniego. Jego zdaniem użycie łacińskiego słowa expresse (wyraźny) na określenie intencji działającego człowieka, który wybierając dobro wie o związanym z tym dobrem złym skutku, wskazuje na odejście od tradycyjnej doktryny voluntarium indirectum[16]. W doktrynie tej bowiem – twierdzi Utz – nigdy nie chodziło o „wyraźność" intencji działającego człowieka, lecz o wybór rozpoznanego przez niego dobra, któremu towarzyszy w konieczny sposób niemożliwy do uniknięcia, ale znany (prawdopodobny) zły skutek.

Różnice w moralnych ocenach przypadków szczegółowych nierzadko ujawniają odmienne zapatrywania osób, które je wydają, na sprawy bardziej zasadnicze. W sporze, którym się zajmujemy, takim zasadniczym pojęciem jest pojęcie prawa. Warto zatem zatrzymać się nad tym, jak poszczególni uczestnicy dyskusji rozumieją prawo stanowione i jego rolę w życiu społeczeństwa.

PRAWO: NAKAZ ROZUMU CZY EKSPRESJA WOLI?

Wydaje się, że w sporze wokół *Evangelium vitae* pojawiły się dwa różne stanowiska w rozumieniu prawa. Zwolennicy pierwszego z nich, nawiązujący do św. Tomasza z Akwinu, uważają prawo za wytyczną rozumu, który rozpoznaje prawdę o naturze człowieka i dzięki niej może odróżniać działania służące dobru człowieka od działań, które szkodzą jego osobowemu rozwojowi. Człowiek zaś jako osoba rozwija się w pełni tylko w społeczności osób. Dobro wspólne tej społeczności, rozumiane jako dobro każdej z tworzących społeczność osób, domaga się zatem ochrony w postaci nakazów i zakazów wydawanych przez tego, kto jest odpowiedzialny za wspólnotę. W dwudziestym wieku niektórzy filozofowie polityki wysunęli poważny zarzut wobec takiego rozumienia prawa. Ich zdaniem obecne w filozofii nurtu klasycznego roszczenie do posiadania prawdy o człowieku stanęło u podstaw ideologii totalitaryzmu, który uznając wyłącznie swoją „prawdę" z zasady wykluczał możliwość dialogu i pluralizmu opinii. Jako antidotum przeciwko ideologiom zaproponowano ideę społeczeństwa otwartego, w którym fundamentem miałaby być nie prawda o człowieku, lecz dialog na temat tejże prawdy.

Drugie stanowisko w rozumieniu prawa, współcześnie wyraźnie dominujące, wyprowadza prawo z woli ustawodawcy, którym może być albo suweren (np. książę u Machiavellego), albo cała społeczność stanowiąca prawo na sposób demokratyczny. Ci uczestnicy sporu o interpretację numeru 73. *Evangelium vitae*, którzy chcą nawiązać dialog z tak zwanym społeczeństwem pluralistycznym, zdają się przejmować rozumienie prawa, które dominuje w tym społeczeń-

[16] Fragment, który wzbudził wątpliwość Utza, brzmi: „Etenim, morali spectata re, non licet expresse cum malo operam sociare". Zob. A. F. Utz OP, *Das Unheil der Nr. 73/74 der Enzyklika „Evangelium vitae"*, „Theologisches" 28(1998), s. 309n.

stwie. Prawo staje się funkcją woli ustawodawcy, przybierającą wartość kompromisu, który co prawda nikogo nie zadowala, ale jest powszechnie akceptowany, ponieważ pozwala uniknąć konfliktów społecznych. Kompromis ten uzasadnia się często korzyściami, które płyną z tolerancji i poszanowania wolności każdego obywatela. Spróbujmy streścić argumentację, którą w sporze wokół encykliki *Evangelium vitae* stosują zwolennicy prawa rozumianego jako funkcja woli ustawodawcy. Wychodzą oni od założenia, że fundamentem porządku politycznego w demokratycznym państwie jest prawo każdego obywatela do wyrażania własnych poglądów. Następnie zauważają, iż część obywateli stanowią ludzie wierzący, których poglądy kształtuje ich religia i którzy mają prawo do wyrażania swojego religijnego światopoglądu, ale nie mogą go narzucać pozostałym obywatelom. W kwestii legalności przerywania ciąży woluntaryści zajmują stanowisko agnostyczne i twierdzą, że kwestia początku człowieczeństwa jest rozstrzygalna tylko na płaszczyźnie przekonań religijnych. Prawo stanowione, które dotyczy tych kwestii, nie jest prawem wyznaniowym, musi zatem stanowić kompromis pomiędzy obywatelami o światopoglądzie religijnym i tymi, którzy nie przyznają się do żadnej religii. Jeśli zatem w społeczeństwie przeważają zwolennicy aborcji, to ich wola winna zostać uznana za prawo.

AGNOSTYCYZM A TYRANIA WIĘKSZOŚCI

Zwróćmy uwagę na ważną zależność. Gdy w wyjaśnianiu istoty prawa podkreśla się znaczenie woli ustawodawcy, w kwestii rozumienia człowieka pojawia się agnostycyzm („Nie mogę wiedzieć, czy dziecko poczęte to człowiek-osoba")[17], któremu towarzyszy akognitywizm w etyce („Ocena moralna przerwania ciąży zależy od uczuciowej sytuacji matki dziecka"). Ocena stosunku człowieka do wielu zasadniczych spraw, w tym do aborcji, przestaje być sprawą poznania, a staje się kwestią wyboru. Ludziom zaś, którzy bronią poznawczych możliwości człowieka, stawiany jest zarzut, iż korzystają oni z przesłanek nadprzyrodzonych, dostarczonych przez ich wiarę. W społeczeństwie, którego członkowie wysoko cenią sobie wolność osobistą, argument ten wzbudza zainteresowanie i akceptację wielu obywateli. Niestety, znacznie mniej osób dostrzega trudności związane z przenoszeniem spraw tak zasadniczych, jak prawo człowieka do życia, w sferę przekonań religijnych.

[17] W dyskusji na temat ochrony prawnej życia człowieka odwołanie się zwolenników legalizacji przerywania ciąży do niemożliwości zdobycia wiedzy na temat początku istnienia człowieka-osoby nie jest oczywiście argumentem konkluzywnym, pozwalającym przejść od braku wiedzy do usprawiedliwienia zamachu na życie dziecka poczętego. Tam, gdzie chodzi o człowieka, wątpliwość (brak wiedzy) rozstrzyga się zawsze na korzyść człowieka. Zasadę tę obrazuje znany przykład: nikt w trakcie polowania nie strzela do obiektu poruszającego się w zaroślach, jeśli nie ma absolutnej pewności, że obiekt ten to zwierzę, a nie człowiek.

Pierwsza trudność dotyczy spójności wewnętrznej przedstawionego argumentu. Trudność ta polega na tym, że ludziom przyznającym się do religii odmawia się prawa do stosowania racjonalnej argumentacji, czyli uzasadniania niektórych prawd objawionych na drodze naturalnego poznania[18]. Postawa akognitywizmu wobec wartości ludzkiego życia łączy się jednak u zwolenników przedstawionego argumentu z kognitywizmem odnośnie do źródeł, z których chrześcijanie wywodzą swój sprzeciw wobec przerywania ciąży: arbitralnie zostaje rozstrzygnięte, że chrześcijanie, broniąc prawa do życia, korzystają z nadprzyrodzonego Objawienia. Wydaje się zatem, że mamy do czynienia z akognitywizmem wybiórczym. Znamienne jest to, że argument agnostyczny, używany przez zwolenników społeczeństwa otwartego, tak naprawdę zamyka drogę dalszej racjonalnej dyskusji i tym samym podkopuje fundament, na którym miało być budowane społeczeństwo otwarte.

Druga trudność ujawnia się, gdy analizujemy konsekwencje przenoszenia rozstrzygnięć zasadniczych kwestii w sferę religijną. Prawa człowieka bowiem – na przykład prawo do życia, do wolności sumienia, zakaz stosowania tortur – przy takim podejściu będą w pełni zrozumiałe i uzasadnione jedynie dla ludzi wierzących. Społeczeństwo pluralistyczne staje jednak przed ogromną trudnością: skąd wyprowadzić prawa człowieka – prawa, o których konstytucje mówią jako o prawach przyrodzonych, niezbywalnych, nienadawanych człowiekowi przez żadną władzę? Konsekwentny agnostycyzm musi pozostawić tę kwestię decyzji poszczególnych społeczeństw, a ostatecznie tej grupie, która zdobędzie w nich większość. Wówczas jednak otwarta zostaje droga do tego, co nawet ojciec myśli liberalnej określił jako tyranię większości. Zwolennikom bezkrytycznego stosowania zasady większości John Stuart Mill zwracał uwagę na fakt, że wola ludu staje się nieraz „wolą najliczniejszej lub najaktywniejszej części ludu, większości lub tych, którzy za większość uchodzą: lud może więc pragnąć pognębienia jednej ze swych części i środki ostrożności dla zapobieżenia temu są równie potrzebne jak przeciw każdemu innemu nadużyciu władzy. [...] «Tyrania większości» uważana jest za zło, przed którym społeczeństwo winno się mieć na baczności"[19].

Wydaje się, że społeczeństwa, które w swych ustawach zasadniczych powołują się na istnienie praw niezbywalnych i niepodlegających regule większości, opowiadając się przeciwko tyranii większości, bronią po prostu spójności struktur społecznych i wskazują na elementy, które stanowią dobro wspólne wszystkich obywateli[20]. Z drugiej jednak strony w kwestii aborcji odwołanie się

[18] Por. J a n P a w e ł II, Encyklika *Fides et ratio*, nry 76, 77.

[19] J. S. M i l l, *O wolności*, tłum. A. Kurlandzka, De Agostini&Altaya, Warszawa 2003, s. 13.

[20] W roku 1997 Trybunał Konstytucyjny RP wyprowadził obowiązek ochrony życia ludzkiego z zasady demokratycznego państwa prawnego: „Jeżeli treścią zasady państwa prawa jest zespół podstawowych dyrektyw wyprowadzonych z istoty demokratycznie stanowionego prawa, a gwarantujących minimum jego sprawiedliwości, to pierwszą taką dyrektywą musi być respektowanie

niektórych członków tych społeczeństw do argumentu z agnostycyzmu broni ich – w ich przekonaniu – przed zarzutem stosowania przemocy wobec mniejszości, jaką stanowią dzieci nienarodzone.

STANOWIENIE PRAWA A TEORIA PYTAŃ

Próba zastosowania cnoty politycznego kompromisu do przypadku głosowania nad zakresem prawnej ochrony życia dzieci poczętych musi wywołać konflikt sumienia. Parlamentarzysta wie bowiem, że jego uniesiona do góry ręka, jego „tak" dla ustawy legalizującej dokonywanie aborcji nawet z jednego tylko powodu uczyni go współodpowiedzialnym za wszystkie przypadki odbierania życia nienarodzonym, w których powód ten zostanie wykorzystany. Równocześnie trudno się dziwić, że politycy, którzy nie zgadzają się z niesprawiedliwą ustawą zezwalającą na przerywanie ciąży, próbują ograniczyć jej niesprawiedliwość i zmienić przynajmniej niektóre jej zapisy. Jak pisze w numerze 73. *Evangelium vitae* Jan Paweł II, polityk „postąpiłby słusznie, udzielając swego poparcia propozycjom, których celem jest ograniczenie szkodliwości" już wcześniej obowiązującej ustawy zezwalającej na aborcję. Gdzie tkwi przyczyna tak różnych interpretacji tego zdania encykliki?

Nie ulega wątpliwości, że Papież odrzuca możliwość moralnego usprawiedliwienia dokonywania aborcji w jakimkolwiek przypadku oraz że sprzeciwia się on argumentacji konsekwencjalistycznej, w której sprowadza się ocenę moralną czynu do samego tylko rachunku jego dobrych i złych konsekwencji. Wniosek nasuwa się sam: trudność w interpretacji numeru 73. encykliki dotyczyć musi warunków niejako zewnętrznych wobec treści nauczania Kościoła i związanych z okolicznościami, do których nauczanie to próbujemy zastosować. Jakie są zatem istotne dla tego sporu okoliczności, w których formułuje się w parlamentach propozycje ustaw?

Propozycja poddawana pod głosowanie z logicznego punktu widzenia stanowi pytanie rozstrzygnięcia: pytanie, które jest najczęściej rozbudowane, ale zawsze przecież rozpoczyna się od partykuły „czy" („Czy jesteś za [...]?")[21]. Znajomość podstawowych zagadnień teorii pytań winna zatem pomagać parlamentarzystom w prawidłowym kształtowaniu procedur stanowienia prawa.

Właściwie postawione pytanie powinno jasno wyznaczać zakres możliwych odpowiedzi. Zawartość samego pytania, tak zwane datum quaestionis, można

---

w państwie prawa wartości, bez której wykluczona jest wszelka podmiotowość prawna, tj. życia ludzkiego od początków jego powstania". *Trybunał Konstytucyjny w sprawie życia: dokumenty*, red. K. Klauza, Biblioteka „Niedzieli", Częstochowa 1997, s. 97n.

[21] Zob. M. Połetyło, hasło „Pytanie", w: *Mała encyklopedia logiki*, Zakład Narodowy imienia Ossolińskich, Wrocław-Warszawa-Kraków 1988. Zob. też: W. Marciszewski, hasło „Logika pytań", tamże.

określić jako pewien schemat, w który wpisywać się muszą wszystkie prawidłowo udzielane odpowiedzi. Kazimierz Ajdukiewicz, autor analiz dotyczących zdań pytających, zwraca uwagę na znaczenie założeń poczynionych przez tego, kto stawia pytanie[22]. Założenia obecne w pytaniu, twierdzi Ajdukiewicz, mogą mieć dwojaki charakter. Pozytywne założenie występuje w pytaniu wówczas, gdy pytający zakłada istnienie przynajmniej jednej odpowiedzi prawdziwej na zadawane pytanie. „Kto był synem Kopernika?" – to przykład pytania z założeniem pozytywnym w postaci przekonania o tym, że Kopernik miał syna. Prawdziwa odpowiedź na to pytanie, choć nie będzie odpowiedzią bezpośrednią, musi znosić pozytywne założenie zawarte w datum quaestionis („Kopernik nie miał syna"). Drugi rodzaj założeń stanowią założenia negatywne. Obecność takiego założenia w pytaniu ma miejsce wówczas, gdy pytający jest przekonany o tym, że wśród odpowiedzi istnieje przynajmniej jedna, która jest niezgodna z prawdą. Jeśli wszystkie odpowiedzi na zadane pytanie są prawdziwe, to osoba odpowiadająca, która chce udzielić wyczerpującej odpowiedzi, musi podważyć negatywne założenie, które w pytaniu zawarł jego autor. Udzielenie wyczerpującej odpowiedzi na pytanie: „Która liczba parzysta jest podzielna przez dwa?", polega na zanegowaniu założenia, zgodnie z którym miałyby istnieć liczby zarazem parzyste i niepodzielne przez dwa. Wyczerpująca odpowiedź brzmi zatem: „Wszystkie liczby parzyste są podzielne przez dwa".

Schemat pytania z ostatniego przykładu wydaje się odpowiadać schematowi pytań, wobec których stają parlamentarzyści uchwalający ustawy wyznaczające zakres prawnej ochrony życia dzieci poczętych. W parlamentach pada bowiem tak lub inaczej sformułowane pytanie: „Które dzieci poczęte mają prawo do życia?". Negatywne założenie obecne w tym pytaniu ma postać zdania: „Nie wszystkie dzieci poczęte mają prawo do życia". Dla polityka uznającego prawo do życia wszystkich dzieci poczętych jedyną wyczerpującą odpowiedzią będzie ta, w której podważy on założenie negatywne pytania i stwierdzi: „Wszystkie dzieci poczęte mają prawo, aby żyć".

Znaczenie założeń zawartych w datum quaestionis wzrasta wówczas, gdy posłużymy się pytaniem rozstrzygnięcia (zaczynającym się od partykuły „czy"). Udzielenie odpowiedzi na pytanie tego typu polega na stwierdzeniu, którą z dwóch możliwości wprowadzonych tym pytaniem uznaje się za prawdziwą: dopuszcza ono tylko dwie możliwe odpowiedzi: „tak" lub „nie" (pomijamy tutaj możliwość wstrzymania się od głosu przez parlamentarzystę). W pytaniu: „Czy widziałeś już samochód Kowalskiego?", obecna jest informacja, że Kowalski samochód posiada. Jest to pytanie sugestywne. Podobna sytuacja ma

[22] Zob. K. Ajdukiewicz, *Zdania pytajne*, w: tenże, *Język i poznanie*, t. 1, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1965, s. 278-286. Przez datum quaestionis Ajdukiewicz rozumie funkcję zdaniową odpowiadającą zdaniu pytającemu, stanowiącą schemat odpowiedzi na nie (por. s. 279n.). Zob. też: tenże, *Logika pragmatyczna*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1965.

miejsce wówczas, gdy projekt ustawy legalizującej pewne przypadki aborcji poddawany jest w parlamencie ostatniemu, rozstrzygającemu głosowaniu. Poszczególne artykuły ustawy stanowią wówczas założenia jednego rozbudowanego pytania, które zostanie rozstrzygnięte przez parlamentarzystę poprzez oddanie głosu. Jeśli jednak pewne artykuły zabraniają dokonywania aborcji, a jednocześnie inne artykuły zezwalają na nią, to poparcie takiej ustawy w głosowaniu wiąże się z udzieleniem odpowiedzi na pytanie sugestywne: jest ono rozumiane jako aprobata dokonywania aborcji w pewnych przypadkach. Ponieważ głosowanie takie ma postać pytania rozstrzygnięcia, polityk, który nie zgadza się na legalizację dokonywania aborcji w żadnym przypadku, zostaje pozbawiony możliwości wyrażenia swojego stanowiska. Zauważmy, że powodem takiej sytuacji nie jest zawiłość reguł moralnych, lecz wewnętrzna niespójność wniosku poddawanego pod głosowanie.

PROPOZYCJA ROZWIĄZANIA

W celu uniknięcia konfliktu sumienia w głosowaniu nad ustawami, które dotyczą życia ludzkiego i innych praw człowieka, należy tak formułować wnioski, aby każdy polityk mógł udzielić na nie odpowiedzi spójnej z jego przekonaniami. Ponieważ procedury parlamentarne wykorzystują pytania rozstrzygnięcia, w imię racjonalności prawa wnioskodawcy muszą zadbać o to, aby były to pytania właściwie sformułowane[23]. Nie mogą zawierać założeń, które uniemożliwiają choćby jednej tylko stronie zajęcie stanowiska zgodnego z jej przekonaniami. Taka sprzeczność w ramach proponowanej ustawy pojawi się zawsze, gdy w jednym głosowaniu chronić się będzie prawo do życia pewnych kategorii dzieci nienarodzonych i zarazem odbierać się będzie to prawo innym spośród nich. Realizacja postulatu racjonalnego budowania wniosków w praktyce parlamentarnej może się okazać zadaniem trudnym, wymagającym od polityków wnoszenia formalnych wniosków o zmianę procedur i rezygnację na przykład ze zbiorczych głosowań końcowych nad całymi projektami ustaw

[23] Niektórzy politycy celowo wprowadzają niejasne sformułowania do przepisów ustaw i traktują taki zabieg jako element gry politycznej. Działanie takie daje się uzasadnić tylko wówczas, gdy samo prawo traktowane jest jako funkcja woli ustawodawcy, a zatem jedynie przy przyjęciu pozytywizmu prawnego. Konsekwencje takiego postępowania odnajdujemy na przykład w treści jednostronnej deklaracji, którą w lutym 2002 roku Rząd Rzeczypospolitej Polskiej dołączył do Traktatu Akcesyjnego Polski z Unią Europejską. Określenia użyte w tej deklaracji („kwestie o znaczeniu moralnym", „sprawy związane z ochroną życia ludzkiego przez państwo polskie") są tak ogólne, że w przyszłości pozwolą politykom niemal dowolnie interpretować jej treść. W Komunikacie z Konferencji Episkopatu Polski z 12 marca 2003 roku zwrócono uwagę na mętność sformułowań zawartych w rządowej deklaracji. Por. S. Sadowska, *Status prawny dziecka poczętego w świetle uregulowań ustaw „aborcyjnych", Konstytucji RP i aktów prawa międzynarodowego* [niniejszy numer „Ethosu", s. 324 – przyp. red.].

dotyczących prawa do życia. Być może wystarczyłoby po prostu zsumowanie wyników głosowań nad poszczególnymi artykułami ustawy, w których przecież każdy polityk ma szansę wypowiedzenia swojego „tak" lub „nie" dla prawa do życia nienarodzonych.

Prawnik podejmujący próbę wypracowania racjonalnej procedury głosowań, respektującej przede wszystkim reguły logiki, a dopiero w ślad za tym prawo człowieka do wolności sumienia, może znaleźć niemałą pomoc w *Kursie logiki dla prawników* Tadeusza Kotarbińskiego[24]. Na błąd logiczny popełniany przez autora wniosku, w którym chronione jest prawo do życia pewnych dzieci nienarodzonych, a jednocześnie wyrażona zostaje aprobata pewnych przypadków aborcji, rzuca światło uwaga Kotarbińskiego na temat dystrybutywnego i kolektywnego rozumienia słowa „wszystkie"[25]. Na przykładzie kosza jabłek Kotarbiński wyjaśnia istotną dwuznaczność wspomnianego słowa i podkreśla, że sformułowanie „wszystkie jabłka" można rozumieć albo jako komplet jabłek w koszu (znaczenie kolektywne), albo jako każde jabłko w tym komplecie (znaczenie dystrybutywne). Jeśli te dwa znaczenia wystąpią razem w ramach jednego rozumowania, na przykład, gdy pierwsza przesłanka rozumowania wykorzystuje znaczenie dystrybutywne słowa „wszystkie", a druga znaczenie kolektywne tego słowa, wówczas dochodzi do błędu logicznego w postaci pozornego sylogizmu[26].

Pamiętając o analizie Kotarbińskiego, spróbujmy przyjrzeć się parlamentarnemu wnioskowi w postaci zdania: „Wszystkie dzieci poczęte w wieku powyżej dwunastu tygodni mają prawo do życia". Jego autor zakłada wyraźne kryterium podziału dzieci (podziału w sensie logicznym, czyli na dwa rozłączne zbiory), na te, które mają prawo do życia i te, które są tego prawa pozbawione. Wydaje się jednak, że nie tylko zawęża on zakres zbioru dzieci cieszących się prawem do życia, ale ponadto posługuje się słowem „wszystkie" w znaczeniu niewłaściwym, zdecydowanie różnym od znaczenia, które słowo to przybiera w wypowiedziach przeciwników legalizowania jakichkolwiek przypadków aborcji. Ci ostatni bowiem, gdy stwierdzają, że „wszyscy ludzie mają prawo do życia", posługują się dystrybutywnym znaczeniem słowa „wszyscy" – „wszyscy ludzie" znaczy dla nich „każdy człowiek". Trudno się nie zgodzić

[24] Zob. T. Kotarbiński, *Kurs logiki dla prawników*, PWN, Warszawa 1963. Zob. też T. Styczeń SDS, *O logicznie spójne i etycznie jednoznaczne procedury stanowienia prawa w dziedzinie ochrony życia człowieka* [niniejszy numer „Ethosu", s. 281-287 – przyp. red.].

[25] Por. Kotarbiński, dz. cyt., s. 122.

[26] Kotarbiński posługuje się następującym przykładem pozornego sylogizmu: „«Wszystkie jabłka w tym koszu warte są trzydzieści złotych, zaś wszystkie jabłka w tym koszu są antonówkami więc pewna antonówka warta jest trzydzieści złotych». [...] W pierwszej przesłance słowo «wszystkie» miało sens kolektywny, w drugiej dystrybutywny, a powiedzenia: «Wszystkie jabłka w tym koszu warte są trzydzieści złotych», gdzie słowo «wszystkie» ma sens kolektywny, przy M – jabłko w tym koszu, nie można podciągać pod schemat «Każde M jest P»". Kotarbiński, dz. cyt., s. 122

z tym, że życie jest zawsze czyimś życiem: nie życiem w ogóle, życiem abstrakcyjnie pojętych „wszystkich dzieci", ale życiem każdej istoty z osobna. Stąd przeciwnicy legalności aborcji nie mogą zgodzić się na traktowanie istot ludzkich tak, jakby pewne ich grupy stanowiły wyłącznie część większej całości. Przez takie kolektywne wyróżnianie grup dzieci cieszących się prawem do życia nie uznaje się bowiem zasadniczej i oczywistej przesłanki: ponieważ życie człowieka jest zawsze życiem konkretnej jednostki, prawo do życia musi dotyczyć zawsze każdej z żyjących jednostek z osobna, nigdy zaś nie jest prawem przysługującym grupie jednostek.

Jeśli prawo człowieka do życia należy traktować dystrybutywnie, jako prawo każdej z osobna istoty ludzkiej, to wnioski parlamentarne zawierające kolektywne rozumienie tego prawa trzeba uznać za błędnie sformułowane. Oczywiste jest, że poprawna formuła poddawana pod głosowanie w parlamencie musi mieć spójną racjonalną strukturę, która umożliwia udzielenie jasnej odpowiedzi. Wydaje się, że właściwie sformułowany wniosek parlamentarny może mieć postać pytania: „Czy człowiek ma prawo do życia od momentu poczęcia?". Formułą szanującą wymogi logiki byłaby również propozycja zawierająca kilka opcji, z których głosujące osoby wybierałyby jedną, na przykład: „Dziecko ma prawo do życia od momentu poczęcia", „Dziecko ma prawo do życia od dwunastego tygodnia ciąży", „Dziecko ma prawo do życia od momentu urodzenia". Zliczenie oddanych głosów pozwoli sformułować treść ustawy, za której niesprawiedliwe zapisy nie będą odpowiedzialni ci, którzy w głosowaniu jasno wyrazili swoje stanowisko.

Powróćmy na koniec do treści numeru 73. encykliki *Evangelium vitae.* „Propozycje", o których mowa w tym fragmencie, dotyczą aktów prawa stanowionego, które winny być przede wszystkim rozumne (spójne logicznie), a później dopiero mogą podlegać ocenie w aspekcie sprawiedliwości, dobra i zła moralnego. Trudno oczekiwać, aby dokument kościelny, jakim jest encyklika, zamieniał się w podręcznik do logiki i wykładał treści, które, jak się wydaje, winny być oczywiste i powszechnie znane. Podkreślmy raz jeszcze, iż źródłem „konfliktu sumienia" parlamentarzystów podczas głosowań nad prawną ochroną życia dzieci poczętych nie są reguły moralne, lecz błąd natury logicznej, który obecny jest w poddawanych pod głosowanie propozycjach.

*

Zawarta w przedstawionych rozważaniach krytyczna refleksja nad procedurami stanowienia prawa w demokratycznym państwie nie podważa wartości samego ustroju demokratycznego. Jest wręcz przeciwnie – zwraca ona uwagę na założenia, które pozwoliły wypracować teorię nowożytnego państwa prawa. Wśród założeń tych na czoło wysuwa się przekonanie o równości wszystkich ludzi wobec prawa oraz wiara w to, że każdy człowiek jest zdolny do rządzenia

sobą. Jeśli zatem państwa demokratyczne w stanowionym przez siebie prawie odchodzą od tych założeń, to zadaniem filozofów jest wykazywanie tej niebezpiecznej niekonsekwencji. Niektórzy współcześni myśliciele przypominają społeczeństwom, że w dziejach ustrojów społecznych demokracja w obecnym kształcie jest zjawiskiem stosunkowo młodym. Prawem młodości zaś jest zarówno zdobywanie wiedzy poprzez pozbywanie się postaw nieracjonalnych, jak i dążenie do moralnej prawości. Czy demokracje współczesne – na przykład w kwestii wykładni praw człowieka – realizują swój własny cel? Czy wspomagają dążenie obywateli do moralnej prawości? Jak wiemy z dziejów greckich polis, rozwój demokracji nie przebiegał prostoliniowo i nie był wolny od momentów załamania. Tak naprawdę nie wiemy, czy sytuacja będzie inna w przypadku współczesnych demokracji.

Krytyczna refleksja nad nieracjonalnymi elementami demokratycznych procedur, która zrodziła się w klimacie sporu o interpretację numeru 73. encykliki *Evangelium vitae*, nie wyczerpuje oczywiście ogromnej potrzeby uświadamiania społeczeństwom istotnej roli fundamentów, na których stoi gmach ich demokratycznego ładu. Jednym z tych fundamentów, bodaj najważniejszym, jest uznanie przez społeczność istnienia przyrodzonych, niezbywalnych praw człowieka, praw nienadawanych przez ludzi. Mówienie o takich prawach ma jednak sens tylko wówczas, gdy pierwszym wśród nich jest prawo człowieka do życia od momentu poczęcia aż do naturalnej śmierci.